

## Partiality and Kantian Moral Theory

Seyyed-Ali Asghari 

Assistant Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. E-mail: [sa\\_asghari@ihcs.ac.ir](mailto:sa_asghari@ihcs.ac.ir)

---

### Article Info

**Article type:**

Research Article

**Article history:**

Received 16 April 2025

Received in revised form 11  
June 2025

Accepted 11 July 2025

Published online 22 November  
2025

**Keywords:**

Humanity, Rational Nature,  
Capacity to Set Ends, Partial  
Motives, Revering Particular  
Persons, Individuating Ends.

### ABSTRACT

We have, among our moral concerns, both impartiality concerns and partiality concerns. Accordingly, any moral theory, including impartial theories, should somehow reconcile the two concerns. The basic question of this article is whether “valuing all persons equally” can be reconciled with “valuing partial motives and reasons and particular persons (deep partiality)”. This article aims to find, analyze, and explain an answer that the impartialist Kantian moral theory can provide to that question, as the theory faces important obstacles in reconciling impartiality and partiality. One obstacle is its emphasis on the “motive of duty,” which is in conflict with “partial motives”. The other is its emphasis on the value of humanity in persons, which appears to conflict with the value of particular persons, whereas in partiality we value particular persons, that is, for the sake of their individual features. In general, I have concluded that the defender of Kantian theory can explain the value of partial reasons or motives and the value of particular individuals in two steps. The first is that Kant believes that, in addition to the motive of duty, humans, based on their humanity and rational nature, have a special kind of value called “dignity”; therefore, we ought to revere humans. The second is to contemplate the “capacity to set ends,” an important feature of humanity and rational nature. Revering a person in situations where we have a personal relationship with someone requires our attention to the ends which we know he has, otherwise we have not revered his capacity to set his ends. The method has been to search, or rather to extract “implicit” ideas and concepts related to the issue of “partiality” from the Kantian moral theory. That is because “explicit” concerns of this theory –put forward during the modern era with its universalist viewpoint—were primarily “impartialist.”

---

**Cite this article:** Asghari, S. A. (2025). Partiality and Kantian Moral Theory. *Journal of Philosophical Investigations*, 19 (52), 385-404. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2025.66807.4070>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

---

## Extended Abstract

We have, among our moral concerns, both impartiality concerns and partiality concerns. One version of impartiality concern is that the attention that we pay to the interests of each person ought to be equal to the attention that we pay to the interests of other persons. One version of partiality concern is that we ought to prioritize some interests of ourselves and those we are in a relationship with and do so with the reason (or motive) that we are ourselves and we are in that relationship with those persons. Any moral theory, including impartial theories, should somehow reconcile the two concerns. The basic question of this article is whether “valuing all persons equally” can be reconciled with “valuing partial motives and reasons and particular persons (deep partiality)”. This article aims to find, analyze, and explain an answer that the impartialist Kantian moral theory can provide to that question, as the theory faces important obstacles in reconciling impartiality and partiality. One obstacle is its emphasis on the “motive of duty” (every action to be morally valuable must be done for the sake of duty), which conflicts with “partial motives” (e.g., because he is my child). The other is its emphasis on the value of humanity in persons, which appears to conflict with the value of particular persons, whereas in partiality we value particular persons, that is, for the sake of their individual features. So, the problem for Kantian moral theory is that for it not to distort relationships, love, and partiality, how it can somehow regard partial reasons or motives –and consequently the partial actions and relationships in question— as having moral value; and more importantly, how it can somehow account for the moral value of particular persons. In general, I have concluded that the defender of Kantian theory can explain the value of partial reasons or motives and the value of particular individuals in two steps. The first is that Kant believes that, not only the motive of duty, but also humans, based on their humanity and rational nature, have a special kind of value called “dignity”; therefore, we ought to revere humans. Reverence orients our will to ends who are persons, not to results which are to be achieved. An innovation of Kant is that “persons” can be the end of our actions; it need not be the results that we represent. The concept of “end” in this discussion is very much different from the ordinary concept of end. It is self-existent and already exists. A human is such a kind of end for our actions, and therefore setting him as an end of our action does not involve an inclination to produce some result. But this first step is not sufficient for the aim of this article. Because each person does not have a “unique” value. The dignity or incommensurable value of persons is in virtue of their humanity and rational nature that are shared by others. In the Kantian theory, common (especially rational) features of humans are central. For Kant, humanity is the same as our noumenal personality, and he even differentiates it from our phenomenal or observable persons, which ground our personal differences. If the true object of reverence is humanity, is it not only the shared humanity between particular individuals and others that is valuable? Is not Kant’s “formula of humanity” too impartial? To answer these questions in the negative, we need the second step, which consists of contemplating the “capacity to set ends,” an important feature of humanity and rational nature. As part of Kant’s formula of humanity, we ought to so act as to make “capacity to set ends” –among other things— our end. Revering a person in situations where we have a personal relationship with someone requires our attention to the ends which we know he has set for himself (including personal ends), otherwise we have not revered his capacity to set his ends. This attention in turn requires our attention to his particular features (concerns, hopes, personal history, etc.). Valuing humanity in persons is not only to promote the capacity to set ends considered in abstract or only supporting ends which all rational agents ought to

endorse, but also valuing persons as the authors of their own personal ends. This is the way in which particular persons are valued in Kantian moral theory, and this constitutes their value. In Kantian theory, this valuing persons as authors of their personal ends can also be our motive or reason for our actions, and such motives or reasons are "partial" because they involve valuing individuals as the authors of their own personal ends. The method has been to search, or rather to extract "implicit" ideas and concepts related to the issue of "partiality" from the Kantian moral theory. That is because "explicit" concerns of this theory – put forward during the modern era with its universalist viewpoint—were primarily "impartialist."

## طرفداری و نظریه اخلاق کانتی

سیدعلی اصغری

استادیار، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. رایانامه: [sa\\_asghari@ihcs.ac.ir](mailto:sa_asghari@ihcs.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>تاریخ دریافت:</b> ۱۴۰۴/۰۱/۲۷</p> <p><b>تاریخ بازنگری:</b> ۱۴۰۴/۰۳/۲۱</p> <p><b>تاریخ پذیرش:</b> ۱۴۰۴/۰۴/۲۰</p> <p><b>تاریخ انتشار:</b> ۱۴۰۴/۰۹/۰۱</p> <p><b>کلیدواژه‌ها:</b> انسانیت، طبیعت عقلانی، نیروی وضع هدف‌ها، انگیزه‌های طرفدارانه، بزرگداشت افراد خاص، هدف‌های فردیت‌بخش.</p>	<p>ما در میان دغدغه‌های اخلاقی‌مان هم دغدغه‌های بی‌طرفی داریم و هم دغدغه‌های طرفداری. در همین راستا هر نظریه اخلاقی از جمله نظریه‌های بی‌طرفی‌گرایانه باید به‌نحوی میان این دو دغدغه جمع کند. پرسش پایه این مقاله این است که آیا «ارزش برابر نهادن بر همه افراد» با «ارزش نهادن بر انگیزه‌ها و دلیل‌های طرفدارانه و بر افراد خاص (طرفداری عمیق)» قابل جمع است؟ هدف مقاله، یافتن و نیز تحلیل و تبیین پاسخ نظریه اخلاقی بی‌طرفی‌گرایانه کانتی به این پرسش بوده است. زیرا این نظریه، در راه آشتی دادن بی‌طرفی و طرفداری با موانع مهمی روبروست. یکی، تأکید آن بر «انگیزه و وظیفه» که با «انگیزه‌های طرفدارانه» در تعارض است. دیگری، تأکید آن بر ارزش انسانیت در شخص‌ها است که به نظر می‌رسد ارزش اخلاقی افراد خاص را نفی می‌کند حال آن که در طرفداری ما بر فردهای خاص یعنی به‌خاطر ویژگی‌های فردی آن‌ها ارزش می‌نهمیم. نتایج مقاله، به‌طور کلی، این بوده است که مدافع نظریه کانتی در دو گام می‌تواند ارزش دلیل‌ها یا انگیزه‌های طرفدارانه و ارزش افراد خاص را تبیین کند. گام نخست این است که کانت علاوه بر انگیزه و وظیفه، انسان‌ها را نیز بر اساس انسانیت و طبیعت عقلانی آن‌ها دارای ارزش والایی به نام کرامت می‌داند؛ بر این اساس، باید انسان‌ها را بزرگ بداریم. گام دوم، تأمل درباره «توانایی وضع هدف‌ها»، یکی از مهمترین مؤلفه‌های انسانیت و طبیعت عقلانی، است. بزرگداشت یک شخص در موقعیت‌هایی که با کسی رابطه فردی داریم نیازمند توجه به هدف‌هایی است که می‌دانیم او دارد، وگرنه توانایی او برای وضع هدف‌هایش را بزرگ نداشته‌ایم. روش پژوهش، جستجو و در واقع استخراج ایده‌ها و مفاهیم «پنهان» مربوط به موضوع «طرفداری» از نظریه اخلاق کانتی بوده است زیرا دغدغه‌های «آشکار» این نظریه — که در عصر جهان‌شامل‌گرایی مدرنیت مطرح شده است — عمدتاً «بی‌طرفی‌گرایانه» بوده است.</p>
<p><b>استناد:</b> اصغری، سیدعلی. (۱۴۰۴). طرفداری و نظریه اخلاق کانتی، پژوهش‌های فلسفی، ۱۹ (۵۲)، ۳۸۵-۴۰۴</p> <p><a href="https://doi.org/10.22034/jpiut.2025.66807.4070">https://doi.org/10.22034/jpiut.2025.66807.4070</a></p>	
<p>ناشر: دانشگاه تبریز.</p>	<p>© نویسنده‌گان.</p>



## مقدمه

در عرصه جامعه، در دغدغه‌های مردم، در رسانه‌ها و در اظهارنظرهای مسؤولان، بر لزوم حاکمیت ضابطه به جای رابطه، پرهیز از پارتی‌بازی، آثار منفی رابطه‌مداری، و قس علی هذا، بسیار تأکید می‌شود، اما در تأمل اخلاقی و فلسفه اخلاقی، مسأله بسیار گسترده‌تر از خدمات دولتی، ادارات، و حوزه‌های عمومی است زیرا می‌پرسد که هر انسان در کل زندگی‌اش چگونه باید بین ایده مبنایی بی‌طرفی یعنی برابری بنیادین همه انسان‌ها از یک سو و طرفداری از سوی دیگر جمع کند.

اکثر قریب به اتفاق ما رگه‌هایی از تفکر «بی‌طرفی‌گرایی مفرط یا خام»<sup>۱</sup> را داریم مبنی بر این که معتقدیم هرکس باید به منافع همگان توجه برابر داشته باشد صرف‌نظر از این که آن‌ها با او رابطه‌ای دارند یا نه. بی‌طرفی‌گرایی مفرط، علاوه بر این که از ما می‌خواهد بر همه انسان‌ها ارزش برابر بنهیم، از ما می‌خواهد به منافع همه انسان‌ها اهمیت برابر بدهیم (این نوع بی‌طرفی‌گرایی در میان محققان فلسفه اخلاق نیز مدافعی دارد (اصغری، ۱۴۰۳). بر این اساس، اهمیتی که شما به منافع دوستان می‌دهید علی‌الاصول نباید بیش از اهمیتی باشد که به منافع بیگانه‌ترین افراد می‌دهید. از منظر بی‌طرفی‌گرایی مفرط، اخلاق با طرفداری (طرفداری ساده، عبارت است از «اندازه‌ای از ترجیح منافع برخی از افراد بر منافع دیگران»)، که در رابطه‌های خاص رخ می‌دهد و مظاهر آن شامل اهتمام، محبت، دوستی و غیره است، در تعارض است. اگر هم فرزند من و هم یک بیگانه به یکسان حق دارند توجه من را مطالبه کنند، پس به نظر می‌رسد دلیلی وجود نخواهد داشت که موجه‌کننده طرفداری نسبت به یکی از آن‌ها باشد (صرف‌نظر از محدودیت‌های عملیاتی مانند عدم دسترسی من به بیگانه)؛ هرکسی باید بکوشد به میزان برابر به منافع همه افراد رسیدگی کند؛ طرفداری کردن نسبت به منافع کسی، مساوی است با ایجاد مراتب ناموجه ارزش، به این معنی که رسیدگی عمیق‌تر به منافع او موجب ارزش بیشتر نهادن بر او در مقایسه با دیگران می‌شود. به دو مفهوم «رسیدگی برابر به منافع افراد» و «ارزش برابر نهادن بر همه افراد» که دو تفسیر از بی‌طرفی اخلاقی هستند دقت کنیم. برخلاف آنچه بی‌طرفی‌گرایی مفرط می‌گوید، هیچ‌یک از این دو مفهوم بی‌طرفی، دیگری را لازم نمی‌آورد.

اما رگه دیگر تفکر اخلاقی متعارف ما، طرفداری است، زیرا برخی ویژگی‌های انسان زندگی بدون طرفداری را برای او ناممکن می‌کند (اصغری، ۱۴۰۳). یکی از مؤلفه‌های اخلاق جامع این است که باید شامل این باشد که فرد چگونه باید الزامات اخلاق را در زندگی‌اش بگنجانند. به تبع، هر نظریه اخلاقی کامل نیز باید بتواند این را تبیین کند. از همین رو نظریه‌های اخلاقی بی‌طرفی‌گرایانه علاوه بر تأکید بر برابری بنیادین همه انسانها، برای این که کامل باشند باید با پیچیدگی‌هایی همراه شوند تا به نحوی با طرفداری قابل جمع شوند. پرسش پایه‌ای مقاله حاضر این است: آیا «ارزش برابر نهادن بر همه افراد» با «ارزش نهادن بر انگیزه‌ها و دلیل‌های طرفدارانه و بر افراد خاص (طرفداری عمیق)» قابل جمع است؟ از میان این نظریه‌های بی‌طرفی‌گرایانه، نظریه اخلاق کانتی با تأکید محوری‌اش بر ارزش انسانیت در شخص‌ها، از هر نظریه دیگری بایسته‌تر (و شایسته‌تر) است برای پاسخ به این پرسش. نظریه اخلاقی کانت از جمله به دلیل نگاه بنیادی و تحلیل‌های شایسته توجه او، تا به امروز همچنان در فلسفه اخلاق تأثیرگذار بوده است. آنچه تا اینجا گفتیم اهمیت و ضرورت بحث مقاله حاضر را روشن می‌کند.

<sup>1</sup> crude/extreme impartialism

یک مانع جدی که نظریه اخلاق کانتی برای آشتی دادن بی‌طرفی و طرفداری با آن روبروست، ناشی از اولین صورت‌بندی کانت از امر مطلق، موسوم به صورت‌بندی قانون کلی است: «فقط بر اساس ماکسیم عمل کن که از طریق آن بتوانی در عین حال اراده کنی که قانونی کلی شود» (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۲۱). به بیان ساده‌تر، «عملی را که نمی‌توانی ماکسیمش را کلیت ببخشی انجام نده». در اینجا باید به تأکید کانت بر «ماکسیم» توجه کنیم زیرا دلالت دارد بر این که باید کلیت‌پذیری را در انگیزه یا دلیل عملمان بگنجانیم. در راستای همین تأکید، کانت بحثی دارد که نزد مفسران با عنوان «انگیزه وظیفه»<sup>۲</sup> مشهور است. کانت در کتاب بنیاد معتقد است که هر عمل برای این که ارزش اخلاقی داشته باشد نه تنها باید مطابق با وظیفه باشد بلکه باید «به خاطر وظیفه» انجام شده باشد (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۳۹۹-۳۹۷). مثلاً اعمالی که به خاطر خوددوستی، یا به خاطر عواطفی مانند هم‌دردی یا دلسوزی یا محبت انجام می‌شوند فاقد ارزش اخلاقی هستند. می‌توان گفت نه فقط چنین اعمالی بلکه خود انگیزه‌های آن‌ها (یعنی انگیزه‌های غیر از وظیفه) نیز فاقد ارزش اخلاقی هستند.

مشکلی که این شرط کانتی برای طرفداری ایجاد می‌کند، این نیست که تا اندازه‌ای ترجیح دادن منافع عزیزان بر منافع دیگران را منع می‌کند. زیرا این مقدار طرفداری (که آن را طرفداری ساده نامیدیم)، بر اساس دیدگاه کانتی، برآوردنی است و بنابراین بر اساس نظریه اخلاق کانتی ما مجاز هستیم که به عزیزانمان محبت بورزیم. مشکل این قیدوشرط این است که با برخی از دلیل‌ها و انگیزه‌های ما که قوام‌بخش رابطه‌های خاص ما (با خانواده، دوستان، و مانند این‌ها که کلاً می‌توان به آن‌ها «عزیزان» گفت) هستند و طرفداری عمیق را شکل می‌دهند ناسازگار است. چرا؟ چون محبت ورزیدن به عزیزان، یکی از اعمال است و مشمول اصل مذکور می‌شود و بنابراین اصل مذکور به ما می‌گوید فقط در صورتی به عزیزانمان محبت بورزیم که بتوانیم محبت ورزیدن به عزیزان را برای هر کس معقول بدانیم (ماکسیم محبت ورزیدن را کلیت ببخشیم؛ هر کس بتواند بر اساس دلیل‌های مشابه ما به عزیزانش محبت بورزد). و مهمتر این است که محبت ورزیدن من به عزیزانم برای این که ارزش اخلاقی داشته باشد باید به خاطر وظیفه انجام شده باشد، که دست‌کم به این معنی است که در دلیل یا انگیزه محبت ورزیدن من انگیزه وظیفه باید تعیین‌کننده باشد. این در واقع سلب هویت کردن از محبت و رابطه‌های خاص و طرفداری است. آنچه برنارد ویلیامز می‌گوید بیان خاصی از همین مشکل است. اگر یک مرد همسرش را از خطری (مثلاً غرق شدن) نجات دهد و «فکر انگیزنده» اش صرفاً این نباشد که چون «او همسرش بوده» بلکه این باشد که چون «او همسرش بوده و در این‌گونه موقعیت‌ها نجات دادن همسر خود مجاز است» یا الزامی است، آن‌گاه چنین مردی دچار «یک فکر»، [بسیار زیاد]<sup>۳</sup> است (ویلیامز، ۱۹۸۱). به بیان رساتر، فکرش مشغول افراد بسیار زیادی است، نه فقط مشغول همسرش. یا در مثال دیگر مربوط به فرزند و والدین، به نظر مدافع نظریه کانتی، دلیل من برای گرامی داشتن والدینم این است که هر فرزندی باید والدینش را گرامی بدارد، در حالی که برای مدافع طرفداری (که منتقد نظریه کانتی است) دلیل من برای گرامی داشتن والدینم فقط این است که آن‌ها والدینم هستند؛ این که فرزندان دیگر باید والدینشان را گرامی بدارند یا نه، موضوعیتی ندارد.

بدین سان، مسأله این است که نظریه اخلاق کانتی برای این که از محبت و رابطه‌های خاص و طرفداری سلب هویت نکند، چگونه می‌تواند دلیل‌ها یا انگیزه‌های طرفدارانه (مانند «چون او همسر من است») — در نتیجه عمل‌های طرفدارانه مربوطه و رابطه‌های

<sup>۱</sup> در این مقاله، در ارجاع به آثار کانت، شماره مجلد و صفحه مجموعه آثار کانت به زبان اصلی (آلمانی) با عنوان *Kant's Gesammelte Schriften* (که به «ویراست آکادمی پروس از نوشته‌های کانت» مشهور است) را ذکر می‌کنیم (مثلاً 4:421 یعنی صفحه ۴۲۱ از مجلد ۴). دلیل این شیوه ارجاع، پرهیز از پراکندگی‌ای است که ارجاع به شماره صفحه ترجمه‌های مختلف پدید می‌آورد. اکثر مترجمان کانت و کانت‌پژوهان از این شیوه ارجاع استفاده می‌کنند.

<sup>۲</sup> motive of duty

<sup>۳</sup> “One thought too many”

خاص مربوطه— را به نحوی دارای ارزش اخلاقی بداند؛ و مهمتر از همه، تبیینی درباره ارزش اخلاقی افراد خاص ارائه کند. از قسمت ۳، بررسی می‌کنیم که مدافع نظریه کانتی در مواجهه با این مسأله چه رهیافتی می‌تواند داشته باشد.

برخی محققان بحثهایی مرتبط با بحث مقاله حاضر داشته‌اند. مارسیا برن (برن، ۱۹۹۵، ۱۲۴-۱۳۳) نقدی مهم بر انگیزه و وظیفه را بررسی می‌کند مبنی بر این که عمل کردن با آن، مخرب و «مزاحم عمل کردن با انگیزه‌های دوستانه‌تر و صمیمی‌تر می‌شود» و نمی‌گذارد که محاسن بزرگی که در محبت، دوستی، و حس همدلی وجود دارد تحقق یابد (برن، ۱۹۹۵، ۱۲۴). پاسخ وی این است که انگیزه و وظیفه عمدتاً انگیزه‌های «انضباطی» یا «ثانویه» است (با این قید که اگر با انگیزه‌های اولیه در تعارض قرار گیرد تبدیل به انگیزه اولیه می‌شود)، چون کل رفتار ما را در زندگی هدایت و منضبط می‌کند و فعالیت درازمدت دارد، در حالی که انگیزه‌های مربوط به محبت، دوستی، و حس همدلی و مانند این‌ها انگیزه‌های «اولیه» هستند که ما را به انجام یک عمل مشخص برمی‌انگیزند. برن نسبت‌های انگیزه و وظیفه را با انگیزه‌های طرفدارانه می‌کاود، حال آن که مقاله حاضر جایگاه انگیزه‌های طرفدارانه را در نظریه اخلاق کانتی (که در آن انگیزه و وظیفه اهمیت بسزایی دارد) می‌کاود. برن فقط جنبه سلبی یعنی ستیز نداشتن و قابل جمع بودن انگیزه و وظیفه با انگیزه‌های طرفدارانه را تبیین می‌کند (بین انگیزه و وظیفه به‌عنوان انگیزه ثانویه «و انگیزه‌های همدلی، دوستی، یا محبت، هیچ ناهمخوانی‌ای وجود ندارد—البته جز هنگامی که این انگیزه‌های اخیر ما را به عمل نادرست سوق می‌دهند» (برن، ۱۹۹۵، ۱۳۲). حال آن که مقاله حاضر فراتر می‌رود و جنبه ایجابی جایگاه انگیزه‌های طرفدارانه در نظریه اخلاق کانتی، یعنی پیوند داشتن این انگیزه‌ها با ارکان این نظریه را تبیین می‌کند، و به بیان دیگر نشان می‌دهد که انگیزه‌های طرفدارانه در نظریه اخلاق کانتی (که انگیزه و وظیفه را منشأ ارزش اخلاقی عمل می‌داند) جایی دارند و از ارزش اخلاقی برخوردارند.

دیوید ولمن (۱۹۹۹)، بر جنبه عاطفی (روانی) برخی از رابطه‌های طرفدارانه یعنی بر محبت تمرکز می‌کند و پرسش اصلی او این است که آیا نظریه اخلاق کانتی با محبت سازگار است. پاسخ وی این است که سازگار است و این سازگاری را از طریق تفسیر عاطفه محبت به «عاطفه‌ای اخلاقی» به دست می‌آورد. تفسیر او مبتنی بر انکار طرفدارانه بودن محبت است (ولمن، ۱۹۹۹، ۳۴۲). تا حدی که محبت را به مفهوم کانتی «بزرگ‌داشت» تأویل می‌کند: محبت همانند بزرگ‌داشت، آگاهی از ارزش درونی متعلقش است و دفاع‌های عاطفی فاعل را در مقابل متعلق خنثا می‌کند (ولمن، ۱۹۹۹، ۳۶۵). بدین سان، ولمن گرچه در ابتدای مقاله‌اش مفهوم محبت را با مفهوم طرفداری («ترجیح دادن کسی») مرتبط می‌داند اما بسیار زود این پیوند را می‌گسلد. بنابراین دیگر مقاله ارزشمند و محققانه او اساساً تلاشی برای نشان دادن سازگاری نظریه اخلاق کانتی با طرفداری نیست. حال آن که مقاله حاضر همین موضوع و در دل آن ارزش افراد خاص در نظریه مذکور را تبیین می‌کند. سینتیا استارک می‌کوشد سازگاری نظریه اخلاق کانتی با طرفداری را بدین صورت تبیین کند که اگرچه در این نظریه ما باید دیگران را بزرگ‌داریم به این دلیل که فاعلان عاقل هستند، اما از این لازم نمی‌آید که در بزرگ‌داشت آن‌ها باید فقط به فاعلیت عقلانی آن‌ها توجه کنیم بلکه در بسیاری از موارد (به‌ویژه کسانی که با آن‌ها را رابطه خاص داریم) بزرگ‌داشت دیگری بدون توجه به نیازها و دغدغه‌ها و آرزوها و پیشینه فردی او ناممکن است، اما استارک—گرچه دیدگاهی را مطرح می‌کند که به جای خود ارزشمند و سزاوار بسط بیشتر است—تبیین نمی‌کند که دیدگاهش در کجای نظریه اخلاق کانتی قرار می‌گیرد. در واقع مفهوم استارک هم از «بزرگ‌داشت» و هم از «شخص» مفاهیم معمولی و عادی این‌ها هستند نه مفهوم کانت از این‌دو. از طرف دیگر، «نیازها و دغدغه‌ها و آرزوها و پیشینه فردی» در نظریه اخلاق کانتی، مؤلفه‌های «انسان‌پنداری»

هستند نه انسان نومنی یا شخص، و به خودی خود از کرامت برخوردار نیستند و سزاوار بزرگ‌داشت نیستند. مقاله حاضر کوشیده است این خلأها را پر کند (به‌ویژه قسمت آخر).

## ۱. معنی بی‌طرفی در نظریه اخلاق کانتی

معنی مشترک و کلی بی‌طرفی اخلاقی، اعتقاد به برابری بنیادین همه انسان‌هاست. همه نظریه‌های اخلاقی بی‌طرفی‌گرا در این اعتقاد با هم شریک هستند، اما از این معنی کلی که بگذریم، چنان که نگارنده در گفتاری دیگر (اصغری، ۱۴۰۳) بیان داشته‌ام، بی‌طرفی در اخلاق بیش از یک معنی دارد. اولین و واضحترین معنی آن این است که فرد در یکایک تصمیم‌گیریهایش درباره این که چه عملی انجام دهد، به منافع همه افراد اهمیت برابر بدهد. این دیدگاه درباره بی‌طرفی را (که نگارنده در گفتار مذکور به آن پرداخته‌ام) عمدتاً نزد برخی پیامدگرایان و فایده‌گرایان می‌یابیم. برخی منتقدان نظریه کانتی همین تعریف از بی‌طرفی را به نظریه کانتی نیز نسبت داده‌اند و گفته‌اند که بر اساس نظریه اخلاق کانتی هرکس باید به دیگران «توجه برابر»<sup>۱</sup> کند به معنایی که لازمه آن «اهمیت برابر دادن به منافع همگان» است، و این ناسازگار است با بیشتر اهتمام<sup>۲</sup> کردن به برخی افراد در مقایسه با برخی دیگر (بلام، ۱۹۸۰؛ هلد، ۲۰۰۶، ۹۸-۹۹). اما قول به این معنی از بی‌طرفی را نه می‌توان به‌صراحت در نوشته‌های کانت یافت نه می‌توان آراء او را به این معنی تفسیر کرد. دیدگاه او را این‌گونه تفسیر کردن، جداً نیاز به استدلال دارد. نگارنده چنین استدلالی را نه نزد منتقدان نظریه کانتی یافته‌ام و نه نزد مدافعان آن. معنی پایه‌ای بی‌طرفی در نظریه اخلاق کانتی (که ریشه معانی و تفاسیر دیگر است)، ارزش اخلاقی برابر نهادن بر انسان‌هاست که خود مبتنی بر ارزش اخلاقی برابر داشتن انسان‌ها در نظریه کانت است. انسان‌ها به‌موجب عاقل بودنشان شأن اخلاقی دارند. بر اساس این همانندی عمیق، ما وظیفه داریم یکدیگر را بزرگ‌داریم (توضیح در قسمت ۳). هرگز نباید جز به‌عنوان فاعلان دارای اراده‌های عقلانی با یکدیگر رفتار کنیم.

## ۲. معنی طرفداری در بحث حاضر

در روابط بین والدین و فرزندان، بین دوستان، بین عاشقان، و مانند این‌ها، طرفداری وجود دارد. یعنی: چون کسی مادر یا پدر من، فرزند من، دوست من و غیره است، من دلیل‌های خاصی برای عمل دارم. داشتن این روابط، همانا داشتن این دلیل‌های خاص است. این دلیل‌ها قوت قابل‌توجهی دارند و عمل کردن بر اساس آن‌ها (و نه بر اساس دلیل‌های بی‌طرفانه که می‌توانند پیامدهای مشابهی ایجاد کنند) برای حفظ رابطه‌هایی که پدیدآورنده آن‌ها هستند بسیار اهمیت دارند. می‌توانیم این مطلب را مثلاً با رابطه مادر و فرزند توضیح دهیم. گاهی پیش می‌آید که یکی از کسانی که در معرض خطر است فرزند من است. در چنین موقعیتی، حتا اگر اخلاق به مادران اجازه دهد که پیش از دیگران به فرزند خود رسیدگی کنند (و همیشه چنین اجازه‌ای نمی‌دهد)، من به این دلیل (یا با این انگیزه) به فرزندم اولویت می‌دهم که مادر او هستم نه به این دلیل که اخلاق آن را مجاز می‌دارد. قوت این دلیل‌ها و اولویت آن‌ها در رابطه‌های خاص، ما را رهنمون می‌شود به این که در رابطه‌های خاص علاوه بر دلیل‌های بی‌طرفانه — یعنی دلیل‌هایی که از پیوند خاص بین طرفین پدید نمی‌آیند بلکه ناشی از رابطه عام همنوعیت هستند — دلیل‌های دیگری نیز وجود دارد. در بحث ما، طرفداری فقط اولویت دادن منافع برخی انسان‌ها (از جمله، خودمان و کسانی که با ما رابطه ویژه دارند مانند اعضای خانواده‌مان و دوستانمان)

<sup>1</sup> equal consideration

<sup>2</sup> caring, care



نیست بلکه دلیل اولویت دادن (من به این دلیل به فرزندم اولویت می‌دهم که مادر او هستم) نیز در آن اهمیت دارد. در مقاله حاضر، این را طرفداری عمیق نامیده‌ایم که فراتر است از طرفداری ساده به معنی اولویت دادن منافع افراد خاص.

### ۳. بزرگداشت کرامت شخص

اولین گامی که مدافع نظریه اخلاق کانتی می‌تواند در پاسخ به مسأله طرح‌شده در قسمت ۱ بردارد این است که کانت (و نیز مدافع نظریه کانتی) معتقد نیست که فقط دلیل‌ها و انگیزه‌های بی‌طرفانه («انگیزه وظیفه») از ارزش اخلاقی برخوردار است، بلکه انسانیت، «طبیعت عقلانی»<sup>۱</sup> انسانها، و بنابراین انسان‌ها، را دارای ارزش والایی به نام «کرامت»<sup>۲</sup> و بنابراین شایسته «بزرگداشت» (تعظیم، احترام)<sup>۳</sup> — که یک موضع ذهن یا نفس است و در این مقاله درباره آن بسیار سخن خواهیم گفت — می‌داند. از نگاه کانت، بزرگداشت اراده ما را معطوف می‌کند به «هدف»هایی که شخص هستند نه «نتیجه»هایی که برای به دست آوردن هستند (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۲۷ به بعد).

این مطلب با صورت‌بندی دوم کانت از امر مطلق، که به عناوینی همچون «صورت‌بندی انسانیت به‌عنوان هدف»، «صورت‌بندی هدف فی‌نفسه»، یا «اصل بزرگداشت شخص‌ها» مشهور است، در ارتباط تنگاتنگ است: «چنان عمل کن که همواره انسانیت را — هم در شخص خودت و هم در هر شخص دیگری — در عین حال به‌عنوان یک هدف استفاده کنی و نه هرگز به‌عنوان صرف یک وسیله» (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۲۹). بیان‌های کانت درباره چستی «انسانیت» در مواضع مختلف آثار مختلفش، یکسان و یکدست نیست. یک تفسیر از «انسانیت» در این صورت‌بندی این است که منظور از «انسانیت در شخص»، «شخص انسان» است. بنا بر این تفسیر، انسانیت در شخص‌ها را هدف عمل خود قرار دادن، مساوی است با انسان‌ها را هدف عمل خود قرار دادن. این تفسیر پشتوانه‌هایی در سخن کانت دارد. وی می‌گوید شخص‌ها و «موجودات عاقل» هدف‌های فی‌نفسه هستند (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۳۰، ۴۳۶، ۴۳۷)، و انسان‌ها تنها شخص‌ها و موجودات عاقلی هستند که ما می‌شناسیم. تفسیر دیگر، این است که او انسانیت را مجموعه‌ای از ویژگی‌های شخص‌ها می‌داند. از جمله شواهدی که برای این تفسیر در نوشته‌های کانت وجود دارد، مواردی است که در ادامه ذکر می‌کنم. مثلاً در کتاب *متافیزیک اخلاق*، انسانیت را در مقابل حیوانیت می‌نهد («توانایی وضع هدف‌ها برای خود — هر هدفی — چیزی است که ویژگی انسانیت است (به تمایز از حیوانیت)») (کانت، ۱۹۶۴، ۶: ۳۹۲). و می‌گوید «[...] انسانیت در شخص خود (انسان نومی)، [...] سپرده شد به انسان (انسان پدیداری) برای حفظ کردن» (کانت، ۱۹۶۴، ۶: ۴۲۳). وجه ممیز انسانیت را «نیروی وضع هدف‌ها» (این جنبه برای بحث‌های بعدی مقاله حاضر بسیار مهم است) می‌داند (کانت، ۱۹۶۴، ۶: ۳۹۲)؛ و می‌گوید ما باید آن را حتا در کسانی

<sup>1</sup> rational nature

<sup>2</sup> Würde (dignity)

<sup>۳</sup> کلمه آلمانی‌ای که کانت به کار می‌برد Achtung (آختونگ) است. در ترجمه انگلیسی این کلمه اختلاف نظر وجود داشته است. برخی آن را به respect، و برخی آن را به reverence ترجمه کرده‌اند. نگارنده در این زمینه «بزرگداشت» یا تعظیم را برگزیده‌ام به چند دلیل: کانت خودش آختونگ را به واژه لاتین «رورنتیا» (reverentia) ترجمه می‌کند و آن را به صراحت از «رسپکت» (Respekt) متمایز می‌کند. رورنتیا، عنصری افزون‌تر دارد، یعنی ترس (Kant, 1964, 6:402; 6:438). او عاطفه‌ای را که در قبال قانون اخلاقی دارد با عاطفه‌ای که در قبال آسمان پرستاره دارد قیاس می‌کند (Kant, 2015, 5:161). او در کتاب *سنجش حکم*، آختونگ را با احساسی که در قبال امر والا (the sublime) داریم پیوند می‌دهد (Kant, 2002, 5: 257). اینها و متنهای دیگر دلالت دارد که آختونگ به بزرگداشت — و حتا خشیت — نزدیک است، و از عاطفه محدودی همچون احترام بسیار دور است.

<sup>۴</sup> وضع، به معنی قرار دادن، نهادن و مانند اینها.

که خودشان را نالایق آن می‌کنند بزرگ بداریم: «من نمی‌توانم دست‌کم آن بزرگ‌داشتی را که به [انسان غیراخلاقی] در کیفیتش به‌عنوان یک انسان تعلق دارد از او دریغ کنم، هرچند او با رفتارش خودش را نالایق انسانیتش می‌کند» (کانت، ۱۹۶۴، ۶: ۴۶۳). وضع هدف‌ها، نزد کانت مهمترین رکن «طبیعت عقلانی» است (وجه‌میز طبیعت عقلانی از بقیه، این است که برای خودش هدفی پیش می‌نهد) (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۳۷)، و او به‌ویژه در کتاب *بنیاد «طبیعت عقلانی»* را یا مساوی با انسانیت یا دست‌کم حتماً از مقومات آن می‌داند.

نکته دیگر که نشان‌دهنده تأکید بر ارزش انسان‌ها — نه صرف انسانیت — در نظریه کانت است این است که او انسانیت را حتا به ابلهترین و پست‌ترین شخص‌ها نیز نسبت می‌دهد (کانت، ۱۹۶۳، ۱۹۷؛ ۱۹۶۴، ۴: ۴۶۳). هرچند سخن او گاهی به‌گونه‌ای است که انگار برخی اعمال «دور انداختن» انسانیت خود است، اما بسیاری از اظهاراتش دلالت دارد به این که حتا اگر شخص انسانیتش را بیالاید، ضایع کند، نقض کند، بی‌آبرو کند، یا رد کند، انسانیت او باقی می‌ماند و از این رو باید بزرگ داشته شود (کانت، ۱۹۶۴، ۶: ۴۲۲، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۸، ۴۶۳، ۴۷۱، ۴۵۴).

یک مانع یا اشکال بالقوه در مقابل این گام این است که کانت بزرگ‌داشت را در وهله اول بزرگ‌داشت **قانون** می‌داند، یعنی متعلق آن را قواعد عام رفتار (مانند «دروغ نگو») می‌داند. بزرگ‌داشت به‌عنوان یک موضع ذهنی نسبت به قواعد عام، در نهایت فاصله از دلیل‌ها و انگیزه‌های طرفدارانه (مانند محبت به عزیزان) به نظر می‌رسد. پاسخ این است که اگرچه اولین گزینه‌ای که کانت برای ایفای نقش «مبنای تعیین‌بخش اراده» مطرح می‌کند، «ایده قانون به‌خودی‌خود» است، اما این مفهوم انتزاعی، در بحث کانت خیلی زود جایش را به «اراده عقلانی»<sup>۱</sup> می‌دهد که هم خود حقیقی شخص است و هم قانون خودش است. اراده عقلانی ایدئال، صلاحیت دارد قانون باشد چون معیاری است برای اراده تجربی بالفعل و از این رو اراده برای خودش قانون است. اراده‌ای است که بر اساس ماکسیم‌های قانون‌مانند عمل می‌کند. این ایدئال بزرگ‌داشت ما را ایجاب می‌کند: «اراده خود ما، مشروط به این که فقط تحت شرط قادر بودن به وضع قانون جهان‌شامل به‌وسیله ماکسیم‌هایش عمل کند» این ایدئال که می‌تواند از آن ما باشد متعلق حقیقی بزرگ‌داشت است» (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۴۰).<sup>۲</sup> اراده عقلانی ذات معقول شخص است و کانت آن را خود حقیقی شخص می‌نامد. از همین رو، بزرگ‌داشت این قانون، همان بزرگ‌داشت شخص است.<sup>۳</sup> بزرگ‌داشت مورد نظر کانت، در نهایت موضعی ذهنی نسبت به

<sup>۱</sup> rational will

<sup>۲</sup> این تفسیر از بزرگ‌داشت کانتی را اندرسن مطرح کرده است (اندرسون، ۱۹۹۳، فصل دوم).

<sup>۳</sup> دیوید ولمن چند معنی «قانون» (das Gesetz) در کتاب *بنیاد کانت* را بررسی می‌کند (نک. ولمن، ۱۹۹۹، ۳۴۵-۳۴۶). یکی از مواردی که کانت عنوان قانون را بر آن اطلاق می‌کند، حاصل فرایند کلیت‌بخشی، و نیز خود امر مطلق است. به نظر ولمن، کانت قانون به این معنی را هرگز متعلق بزرگ‌داشت ندانسته است. مورد دیگری که کانت عنوان قانون را بر آن اطلاق می‌کند، قانون به معنی انتزاعی یا «قانون فی‌نفسه» یا «ایده قانون فی‌نفسه» (در مقابل مصادیق قانون) است. به نظر می‌رسد که کانت می‌گوید (کانت، ۲۰۱۱، ۴۴۰-۴۴۱: ۴)، قانون به این معنی، به‌درستی متعلق بزرگ‌داشت است و از این رو مبنای تعیین‌بخش اراده نیک است، اما توضیحات کانت نشان می‌دهد که آنچه اراده را تعیین می‌بخشد ایده قانون فی‌نفسه نیست بلکه ایده تطابق اعمال با آن قانون است، و در نهایت می‌گوید متعلق بزرگ‌داشت «یک اعمال ممکن قانون جهان‌شامل» است. پس آنچه که اراده نیک را با فرمان به بزرگ‌داشت تعیین می‌بخشد، دقیقاً ایده وضع شدن قانون برای اعمال یک شخص و برگرفته شدن آن در آن‌هاست. کانت می‌گوید این متعلق بزرگ‌داشت فعلاً مبهم باقی می‌ماند (کانت، ۲۰۱۱، ۴۰۳: ۴)، اما ما می‌توانیم به کمک دیگر معنی‌های قانون نزد کانت، به دنبال ایضاح آن باشیم. او در (۴: ۴۴۰، ۴۴۷) می‌گوید اراده قانونی برای خودش است. چگونه؟ به بیان وی، وقتی یک فاعل خودش را ساکن جهان معقول در نظر می‌گیرد «به داشتن اراده‌ای نیک آگاه است که به اذعان خود او قانونی است برای اراده بد که او به‌عنوان عضو جهان محسوس دارای آن است» (۴: ۴۵۵). اراده ایدئال اراده‌ای است که بر اساس ماکسیم‌های قانون‌مانند عمل می‌کند و این ایدئال چیزی است که بزرگ‌داشت ما را ایجاب می‌کند: «اراده خود ما، به این شرط که فقط به شرط وضع قانون جهان‌شامل به‌وسیله ماکسیم‌هایش عمل کند... متعلق درست بزرگ‌داشت است» (۴: ۴۴۰). بنابراین، بزرگ‌داشت قانون، بزرگ‌داشت آن جنبه معقول اراده ماست که از آن جنبه یک ایدئال یا یک قانون برای خود تجربی‌اش به شمار می‌رود. چون جنبه معقول اراده، همان وضع ماکسیم‌های قانون‌مانند اراده برای خودش است، بزرگ‌داشت این ایدئال بزرگ‌داشت قانون نیز به شمار می‌رود. اکنون درمی‌یابیم که چرا کانت پیشتر گفته بود متعلق درست بزرگ‌داشت «یک اعمال ممکن قانون جهان‌شامل»، یا ایده اعمال مطابق

قواعد یا اصل‌ها نیست. در نتیجه، بزرگ‌داشت نسبت به قانون، که بسیاری معتقد بوده‌اند نظریه اخلاق کانت را «غیرشخصی» می‌کند، در واقع موضعی ذهنی نسبت به شخص است چون قانون که بزرگ‌داشت را ایجاب می‌کند ایدئال اراده عقلانی است که اساس شخص بودن است. بزرگ‌داشت شخص، برخلاف بزرگ‌داشت قانون، در نهایت فاصله از بزرگ‌داشت افراد خاص و بنابراین از دلیل‌ها و انگیزه‌های طرفدارانه نیست.

مفهوم «هدف» در این بحث کانت، با مفهوم عادی هدف تفاوت زیادی دارد. «باید [آن را] نه به‌عنوان هدفی که قرار است ایجاد شود بلکه به‌عنوان هدفی که خودش وجود دارد<sup>۱</sup> تصور کرد» (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۳۷). در کتاب بنیاد متافیزیک/اخلاق، مفهوم «هدفی که خودش وجود دارد» پس از طرح «صورت‌بندی انسانیت به‌عنوان هدف» مطرح می‌شود و به‌وضوح با آن در ارتباط است. این ارتباط وقتی روشن‌تر می‌شود که می‌بینیم کانت قبل از طرح این صورت‌بندی می‌گوید «انسان و به‌طور کلی هر موجود عاقلی به‌عنوان یک هدف فی‌نفسه وجود دارد، نه فقط به‌عنوان یک وسیله برای استفاده این یا آن اراده به‌نحوی که صلاح می‌دانند...» (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۲۸). بنابراین آشکار می‌شود که کانت از «که خودش وجود دارد» و «فی‌نفسه» یک معنی واحد را مراد می‌کند؛ آن معنی، این است که طبیعت عقلانی شخص پیشاپیش وجود دارد و بنابراین هدف قرار دادن آن، متضمن میل به ایجاد آن (یا کمک به ایجاد آن) نیست. وقتی گفته می‌شود شخص هدف است، بدین معنی نیست که چیزی که وجود ندارد باید ایجاد شود و یا مقدار چیزی که وجود دارد و مطلوب است باید افزایش داده شود.

بنابراین یک ایده نوآورانه مهم کانت در این بحث این است که هدف عمل می‌تواند «شخص» باشد، و لزومی ندارد یک نتیجه که فاعل آن را تصور می‌کند باشد. دلیلی که سبب می‌شود او بر این نکته تأکید کند این است که معتقد است اراده‌ای که با نگاه به نتایج برانگیخته شود به‌نحو نامشروط نیک نیست چون ارزش نتایج همیشه مشروط است (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۰۰، ۴۲۸، ۴۳۷). اگر بناست اراده‌ای که به‌نحو نامشروط نیک است وجود داشته باشد، به نظر کانت باید «چیزی [وجود داشته باشد] که فقط به‌عنوان مبنا به اراده من می‌پیوندد و نه هرگز به‌عنوان معلول». طبیعت عقلانی یا شخص، یک «هدف نسبی» نیست بلکه یک «هدف عینی» است (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۲۷-۴۲۸). هدف‌های نسبی هدف‌هایی هستند که افراد به‌عنوان موجودات حسی دارای آن‌ها هستند چون چیزهای مختلف را دوست دارند، می‌خواهند، و دنبال می‌کنند. هدف‌های عینی هدف‌هایی هستند «برای همه موجودات عاقل معتبر» هستند. هدف بودن شخص، به این معنی نیست که او خواستنی یا مورد میل است. به بیان دیگر باید «مبنایی که تعیین‌بخش اراده باشد» وجود داشته باشد «نه یک نتیجه مورد انتظار» (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۰۰-۴۰۱). هدف، به‌نحو اعم، عبارت است از «آنچه برای اراده مبنای (ذهنی) خودتعیین‌بخشی است» (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۲۷). به بیان مأنوستر، هدف دلیلی برای عمل است. وقتی می‌پذیریم که چیزی هدف است، می‌پذیریم که «مبنا» (دلیل) برای «تعیین‌بخشی به خود» (تصمیم) برای انجام و یا خودداری از انجام کارهای مختلف است. در حالت معمول، هدف وضعیتی در آینده است که فرد برای رسیدن به آن، کاری انجام می‌دهد مثلاً خرید مسکن که فرد برای آن کار و پس‌انداز می‌کند و از رفاه کنونی‌اش می‌کاهد، اما شخص یا طبیعت عقلانی چنین هدفی نمی‌تواند باشد.

با قانون جهان‌شامل، است نه خود قانون جهان‌شامل. این مفاهیم قانون‌گذاری و پیروی از قانون، اولین تلاش‌های کانت برای نزدیک شدن به ایده اراده عقلانی حاکم بر خود است که متعلق درست بزرگ‌داشت است. با توجه به این نکات، «بزرگ‌داشت قانون» که نظریه اخلاق کانت را دچار ظاهری «غیرشخصی» می‌کند، در واقع موضعی ذهنی نسبت به شخص است زیرا قانونی که بزرگ‌داشت را ایجاب می‌کند اراده عقلانی است که کانون شخص بودن است.

<sup>1</sup> selbständig (به انگلیسی) self-existent (به آلمانی)

انسانیت یا شخص به‌عنوان هدف فی‌نفسه، آیا صرفاً سلبی است یا ایجابی هم هست؟ ایجابی به این معنی که آیا ما با این هدف دلیل برای انجام کاری داریم؟ اگر آری، چه کاری؟ به نظر می‌رسد نظر کانت در این باره یکدست نیست. زیرا در جایی می‌گوید «هدف‌های عینی را باید صرفاً سلبی تصور کرد—یعنی به‌عنوان هدفی که ما هرگز نباید خلاف آن عمل کنیم...» (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۳۷). این قول دو معنی می‌تواند داشته باشد. یک معنی آن، می‌تواند همان باشد که بالاتر بدان اشاره کردیم مبنی بر این که شخص یا طبیعت عقلانی هرچند هدف است، اما برای رسیدن به این نوع هدف ما کاری انجام نمی‌دهیم چون اساساً رسیدنی نیست. اگر قول مذکور به این معنی باشد ناسازگاری‌ای بروز نخواهد کرد، اما معنی محتملتر آن این است که در هدف تلقی کردن طبیعت عقلانی شخص، خودداری یا کاری نکردن کفایت می‌کند، و نیازی به اقدام ایجابی برای او نیست. این معنی با گفته‌های کانت در جاهای دیگر ناسازگار است. مثلاً می‌گوید باید با انسانیت به‌عنوان هدف فی‌نفسه «موافقت ایجابی» کرد. «زیرا هدف‌های یک فرد<sup>۱</sup> که هدف فی‌نفسه است باید، اگر قرار است این تصور اثر کاملش را در من داشته باشد، تا حد امکان هدف‌های من نیز باشند» (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۳۷). کانت دست‌کم در اینجا—معتقد است که هدف بودن شخص دارای این پیامد است که ما باید به هدف‌های او کمک کنیم (اگرچه شخص خودش هدفی است که وجود دارد).

در ابتدای این قسمت گفتیم که در نظریه اخلاق کانت، انسانیت و انسان دارای ارزشی والا به نام «کرامت» است. او در ضمن بحث از «قلمرو هدف‌ها»<sup>۲</sup> ارزش هدف‌های فی‌نفسه را متفاوت با ارزش هدف‌های شخصی (نسبی) می‌داند: هدف‌های فی‌نفسه «کرامت» دارند، اما هدف‌های شخصی (نسبی) فقط «قیمت»<sup>۳</sup> دارند (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۳۴). «انسان به‌عنوان شخص، یعنی به‌عنوان فاعل عقل عملی اخلاقی، برتر از همه قیمت‌هاست. زیرا او، به‌عنوان چنین کسی (همو نومین<sup>۴</sup>)، نباید صرفاً به‌عنوان وسیله‌ای برای هدف‌های افراد دیگر و یا حتا برای هدف‌های خودش ارزش نهاده شود، بلکه باید به‌عنوان هدف فی‌نفسه ارزش نهاده شود. این بدان معنی است که او کرامت (ارزش درونی مطلق) دارد که به‌وسیله آن، بزرگ‌داشت همه موجودات عاقل جهان را به دست می‌آورد...» (کانت، ۱۹۶۴، ۶: ۴۳۴-۴۳۵؛ نیز نک. ۴۶۲). تعریف قیمت این است که «می‌توان چیزی دیگر را به‌عنوان هم‌ارز به جای آن قرار داد». کرامت «ارزش نامشروط و مقایسه‌ناپذیر» است (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۳۶). ارزش نامشروط بودن کرامت، عبارت است از این که وابسته به واقعیت‌های اتفاقی نیست؛ مثلاً مستقل از هر معلول یا سود یا مزیتی است که می‌تواند ایجاد کند. مستقل از هرگونه مطلوبیت و یا عدم‌مطلوبیت آن برای انسان‌هاست.<sup>۵</sup> آنچه که کرامت دارد ارزشش مستقل از این است که کسی بر آن ارزش بنهد یا نهد. بنابراین وقتی کانت کرامت را «ارزش ذاتی» می‌خواند منظورش این نیست که در واقع انسان‌ها بر آنچه که کرامت دارد به خاطر خودش ارزش می‌نهند، بلکه منظورش این است که یک شخص کاملاً عاقل چنین ارزشی بر آن می‌نهد. ارزش «مقایسه‌ناپذیر» بودن کرامت، که با نامشروط بودن آن تفاوت دارد، به این معنی است که «برتر از هر قیمتی است» و «پذیرای هیچ هم‌ارزی نیست» (کانت، ۱۹۶۴، ۶: ۴۳۴-۴۳۵). این دست‌کم بدان معنی است که هر وقت لازم باشد که ما بین چیزی که دارای کرامت است و چیزی که فقط دارای قیمت است انتخاب کنیم باید همیشه چیزی را که دارای کرامت است اولویت دهیم. آیا کرامت با کرامت نیز مقایسه‌ناپذیر است؟ آیا به جای آنچه که دارای کرامت است نمی‌توان چیزی با کرامت برابر و یا بیشتر قرار داد؟ کانت پاسخ صریحی به این پرسش

<sup>1</sup> subject

<sup>2</sup> Reich der Zwecke (kingdom of ends)

<sup>3</sup> price

<sup>4</sup> homo noumenon (عبارت لاتین، به معنی انسان نومی)

<sup>5</sup> نک. بحث کانت درباره استقلال کرامت از «قیمت بازاری» و «قیمت وهمی» در کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۳۴-۴۳۵.

نداده است اما گفته‌های او درباره کرامت و قیمت دلالت دارد به این که کرامت با کرامت نیز مقایسه‌ناپذیر است: کرامت «پذیرای هیچ هم‌ارزی نیست»، و قیمت تعریفش این است که «چیزی دیگر را می‌توان به‌عنوان هم‌ارز به جای آن قرار داد». تفسیر وفادارانه این گفته‌ها این است که آنچه کرامت دارد قابل مبادله با هیچ چیزی که ارزش بیشتر دارد نیست چه آن ارزش قیمت باشد و چه کرامت باشد. نمی‌توان از کرامت انسانیت در یک شخص چشم پوشید و به جای آن کرامت بیشتر در شمار بیشتری از شخص‌ها را بزرگ داشت. نمی‌توان گفت شخص‌های بیشتر کرامت بیشتری از شخص‌های کمتر دارند، و نمی‌توان گفت رعایت کردن کرامت در یک جا فدا کردن کرامت در جایی دیگر را موجه می‌کند. کرامت کمیت و مقدار ندارد، و بنابراین معنی ندارد که بگوییم کرامت انسانیت در یک شخص را می‌توان با مقدار بیشتر کرامت در انسان‌های بیشتر به‌انصاف مبادله کرد.

اکنون پرسشی را که بالاتر پرسیدیم این‌گونه بازمی‌پرسیم که بزرگداشت کرامت شخص چه آثار عملی‌ای دارد؟ چون انسانیت در شخص، طبیعت عقلانی و توانایی او برای وضع اهداف است، ما باید بکوشیم توانایی‌های عقلانی را در خودمان و در دیگران پرورش و ارتقاء دهیم؛ و نیز باید بکوشیم هرچه بیشتر آن‌ها را به کار بندیم، اما افزون بر این، بزرگداشت ارزش نامشروط و مقایسه‌ناپذیر توانایی وضع اهداف و پیگیری عقلانی آن‌ها در شخص خود و دیگران، باید سبب شود که ما دیگران را نیز در وضع و پیگیری عقلانی اهدافشان آزاد بگذاریم، فقط مشروط به محدودیت‌هایی که عقل ایجاد می‌کند. این، پشتوانه‌ای بسیار قوی فراهم می‌کند برای این که به افراد آزادی دهیم زندگی‌شان را خودشان شکل دهند و برنامه‌های اساسی خودشان را دنبال کنند، فقط با این محدودیت که به همین آزادی دیگران آسیب نزنند. حتا در زندگی خصوصی یعنی در روابط با عزیزان و دوستان و مانند اینها، وظیفه بزرگداشت شخص‌ها وظیفه‌ای است که از ما می‌خواهد به آن‌ها مجال دهیم. ما باید حتی برای بهترین دوستانمان مجال برای خودشان باقی بگذاریم. این که آن‌ها اهداف خودشان را داشته باشند و به‌شکل عقلانی پیگیر اهدافشان باشند باید برای ما ارزش داشته باشد؛ فقط به‌روزی آن‌ها نیست که ارزشمند است. ارزش نهادن بر این که او هدف‌های خودش را به‌شکل عقلانی دنبال کند، با نیک‌کاری تفاوت دارد. نیک‌کاری<sup>۱</sup> عبارت است از این که ما به کسی کمک کنیم که به آنچه که می‌خواهد یا آنچه که بیشترین خرسندی را برای او به بار می‌آورد، به هر وسیله (که اخلاقاً جایز باشد)، برسد. تأمل‌انگیز است که در کتاب *متافیزیک/اخلاق استدلال کانت* برای اثبات وظیفه نیک‌کاری هیچ ربطی به کرامت انسان ندارد (کانت، ۱۹۶۴، ۶: ۴۵۰-۴۵۴). حقیقت این است که وظیفه نیک‌کاری نمی‌تواند بر اصل «انسانیت را هدف تلقی کن» مبتنی شود. علی‌رغم این نکته، کانت —چنان که بالاتر سخن او را آوردیم (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۳۰)— در کتاب *بنیاد معتقد* است بزرگداشت انسانیت شخص دیگر در صورتی کامل است که ما اهداف او را اهداف خودمان بدانیم. اگر ما قیم‌مآبانه برای او لذت فراهم کنیم و از رنج او بکاهیم —یعنی به ساختار زندگی او و برنامه‌های اساسی او توجه نکنیم و نگذاریم که او هدف‌هایش را به شکل عقلانی دنبال کند—، در این صورت چیزی را که فقط «قیمت» دارد (لذت و عدم‌رنج او) بر چیزی که «کرامت» دارد (توانایی او برای وضع اهداف برای خودش و پیگیری عقلانی آنها) مقدم داشته‌ایم. لازمه بزرگداشت شخص اصولاً این است که ما باید به او کمک کنیم که هدف‌های خودش را وضع کند و به شکل عقلانی آن‌ها را دنبال کند. این کمک فقط خودداری از دخالت در زندگی او نیست بلکه می‌تواند شامل برطرف کردن موانع، ایجاد فرصت‌ها، انواع فعالیت‌های

<sup>۱</sup> beneficence (ترجمه این کلمه انگلیسی به «نیکوکاری» نادرست است زیرا نیکوکاری در زبان و فرهنگ ایران به کمک‌های «خیریه» دلالت دارد، در حالی که نیک‌کاری به هر نوع کمک دلالت دارد. کانت در کتاب *متافیزیک/اخلاق*، از «وظیفه غیرتام نیک‌کاری» بسیار صحبت کرده است.)

ایجابی باشد<sup>۱</sup>. ما در بزرگ داشتن یک شخص، به این دلیل بر دست‌یابی او به یک هدف ارزش می‌نهیم که آن هدف هدفِ اوست نه به این دلیل که موجب لذت او خواهد شد یا برای او خوب است.

#### ۴. مقایسه‌ناپذیری، مبنای ارزش افراد خاص؟

برخی محققان کوشیده‌اند جایگاه طرفداری و به نحو مشخصتر جایگاه محبت و جایگاه ارزش اخلاقی افراد خاص (ن.ک. قسمت ۱) را در نظریه کانتی بر اساس ویژگی‌های کرامت شخص‌ها و به‌خصوص «مقایسه‌ناپذیر» بودن آن تبیین کنند. دیوید ولمن و گلن لاجوی از این جمله‌اند. ولمن معتقد است «ارزش نهاده شدن صرفاً به‌عنوان شخص، با ارزش نهاده شدن به‌عنوان [یک فرد] خاص سازگار است چون ارزش ما به‌عنوان شخص‌ها [از نوع] کرامت است نه [از نوع] قیمت» (ولمن، ۱۹۹۹، ۳۶۶). ارزشی که ما باید به هر شخص نسبت دهیم ایجاب می‌کند که ما به هر شخص به‌تنهایی پاسخ دهیم از جمله از طریق خودداری از مقایسه او با دیگران. دسته<sup>۲</sup> شخص‌ها، دسته‌ای است که اعضایش را باید به‌عنوان فردها پذیرفت نه به‌عنوان اعضای یک دسته. به نظر وی، اگر اندیشه کانت را خوب درک کنیم درمی‌یابیم که لازمه خاص لحاظ کردن یک فرد، این نیست که او را در مقایسه با دیگران برتر لحاظ کنیم، بلکه این است که دارای ارزشی لحاظ شود که مقایسه را منع می‌کند. ارزش مُفرد او به‌عنوان یک شخص، آن ارزشی نیست که فقط او دارای آن است بلکه ارزشی است که او را سزاوار می‌کند که به‌صورت مفرد ارزشمند دانسته شود. خاص بودن همین ارزشمندی مفرد است. خاص بودن هر شخص، آن نوع ارزشی است که به هدف‌های فی‌نفسه تعلق می‌گیرد. ارزشی است که تحقق آن در یک شخص منافاتی با تحقق آن در شخص‌های دیگر ندارد.

اشکال راه‌حل ولمن این است که همه انسان‌ها را «خاص» می‌کند و از این طریق به‌نحو پنهان «خاص» بودن کسانی که ما در رابطه‌های نزدیک با آن‌ها هستیم یعنی عزیزان و دوستان و غیره را از بین می‌برد و ارزشی برای افراد خاص تبیین نمی‌کند؛ و این در حالی است که مسأله تبیین خاص بودن افراد رابطه‌های خاص است. لاجوی، شاید برای رهایی از این اشکال، از ولمن فراتر می‌رود — اگرچه از او الهام می‌گیرد (لاجوی، ۲۰۲۴، ۲۰). وی معتقد است که بر مبنای صورت‌بندی هدف فی‌نفسه کانت، هر شخص دارای ارزش «یگانه»<sup>۳</sup> است. اگر افراد مقایسه‌ناپذیر هستند، پس نحوه پذیرفتن ارزش یک شخص توسط ما می‌تواند با نحوه پذیرفتن ارزش شخص دیگر توسط ما متفاوت باشد. او بر همین اساس، معتقد است محبت عبارت است از قبول ارزش یگانه یک شخص مشخص به‌نحو خاص. مدافع نظریه کانتی باید قبول کند که پذیرفتن ارزش افراد به انحاء مختلف امکان دارد چون هیچ شخصی هم‌ارز ندارد.

از سخن لاجوی تقریباً روشن است که ارزش یگانه، فراتر از ارزش مفرد است زیرا ارزش یگانه ارزشی است که هر شخص به‌تمايز از شخص‌های دیگر دارای آن است. و مهمتر این که پاسخ او به مسأله این است که در نظریه کانتی افراد رابطه‌های خاص دارای ارزش یگانه هستند. این راه‌حل اگر همان راه‌حل ولمن باشد که با اشکال مذکور مواجه است؛ اما اگر تأکید آن بر ارزش «یگانه»ی هر شخص را جدی بگیریم، با ارکان نظریه کانتی در تعارض است. در قسمت بعد معلوم خواهد شد چرا.

<sup>۱</sup> نگارنده این نگاه به بزرگ‌داشت کرامت شخص را نگاه «فعلی» می‌نامم در مقابل نگاه «انفعالی» محققانی همچون دیوید ولمن که بر جنبه سلبی بزرگ‌داشت تأکید دارند. ولمن می‌گوید: بزرگ‌داشت «موضعی ذهنی [است] که در توجه به ارزش [شخص‌ها] موجود عاقل [است] عقب می‌ایستد، بدون تمایل به ایجاد هیچ نتیجه خاصی». نک. (ولمن، ۱۹۹۹، ۳۵۴)

<sup>۲</sup> class

<sup>۳</sup> unique

## ۵. مقایسه‌ناپذیری ارزش انسانیت شخص‌ها با یکدیگر

دلیل این که در نظریه کانتی ارزش «یگانه»ی هر شخص معنی ندارد این است که در آن، مقایسه‌ناپذیری کرامت معنی ویژه‌ای دارد که هماهنگ با بقیه جنبه‌های این نظریه است. در نظریه کانتی، ارزش هر شخص، یگانه نیست زیرا هر کدام از شخص‌های دیگر نیز مصداق و محقق‌کننده همان ارزش هستند. ارزش یک شخص در صورتی می‌تواند یگانه باشد که ناشی از ویژگی‌های متمایزکننده او از دیگر شخص‌ها باشد، که در نظریه کانت و ویژگی‌های «تجربی» نام دارند. مقایسه‌ناپذیری در این نظریه، مقایسه‌ناپذیری کرامت یک شخص با کرامت شخص‌های دیگر است، نه مقایسه‌ناپذیری شخص با شخص‌های دیگر زیرا جنبه‌های تجربی شخص‌ها فاقد اهمیت اخلاقی هستند. مقایسه‌ناپذیری کرامت، فقط به این معنی است که ارزش انسانیت در یک شخص قابل مبادله با ارزش انسانیت در شخص یا شخص‌های دیگر نیست، که بالاتر آن را توضیح دادیم. ارزش مقایسه‌ناپذیر یک فرد که باعث می‌شود نتوان از آن فرد در مقایسه با ارزش دیگر افراد چشم پوشید دقیقاً ناشی از انسانیت و طبیعت عقلانی او است که دیگر شخص‌ها نیز دارای آن هستند. در نظریه کانتی محوریت از آن جنبه‌های مشترک انسان‌ها، به‌ویژه مشترکات عقلی انسان‌هاست. تفسیر ارجح از «انسانیت» نزد کانت این است که جنبه‌ای از انسان است. اگر به نحوه استفاده کانت از مفهوم «انسانیت در شخص‌ها» در کتاب *متافیزیک/اخلاق* و آثار دیگرش دقت کنیم معلوم می‌شود که کانت انسانیت را یک جنبه (یا جنبه‌های) مشترک انسان‌ها می‌داند. وی مثلاً می‌گوید ما اگر بین انسانیت و خود فرد فرق بگذاریم می‌توانیم حتی یک فرد ردل را با لذت مورد تأمل قرار دهیم (کانت، ۱۹۶۳، ۱۹۷، ۱۹۶۴، ۶: ۴۴۱). ویژگی انسانیت در تمایز از حیوانیت — «نیروی وضع هدف... هر هدفی» است (کانت، ۱۹۶۴، ۶: ۳۹۲). در همین کتاب، کمی جلوتر، متنی وجود دارد که انسانیت را همان شخصیت نومی ما می‌داند، و حتا آن را از شخص‌پدیداری یا قابل مشاهده ما متمایز می‌کند (کانت، ۱۹۶۴، ۶: ۴۲۳). به نظر می‌رسد در پیوند با همین مطلب است که کانت در کتاب *بنیاد* می‌گوید مطیع کردن اراده‌مان در برابر یک مفهوم یا ایده صرف است که بزرگ‌داشت را پدید می‌آورد. یعنی بزرگ‌داشت ما نسبت به شخص‌ها، پاسخی است به چیزی که ما با عقلمان درباره آن‌ها می‌دانیم اما با آن آشنایی مستقیمی نداریم. در مقابل، شخص‌پدیداری یا جنبه قابل مشاهده شخص‌ها، همان جنبه گوشت و خون آن‌هاست که در دسترس حواس است و بستر تفاوت‌های شخص‌هاست. بر اساس این ملاحظات، باید بگوییم در نظر کانت، اگرچه «کرامت شخص‌ها» و «کرامت انسانیت در شخص‌ها» به لحاظ نتایج عملی احتمالاً فرقی با هم ندارند، اما دومی بنیادی‌تر از اولی است و ماهیت واقعی اولی را تعیین می‌کند.

با توجه به پافشاری مکرر کانت بر این که اصل اعلای اخلاق (امر مطلق) باید مستقل از مفروضات امکانی صورت‌بندی شود، به نظر می‌رسد تفسیر معقول «انسانیت» — علاوه بر نکاتی که در پاراگراف قبل ذکر شد و دلالت آن به جنبه‌های مشترک انسان‌ها را نشان می‌دهند — این است که فقط شامل آن نیروهایی می‌شود که پیوند ضروری با عقلانیت و «نیروی وضع هدف‌ها» دارند. به بیان مفصلتر و مشخصتر، به نظر کانت انسانیت شامل نیروها و توانایی‌های ذیل است. نخست، توانایی و گرایش به عمل بر اساس ماکسیم‌ها یا اصل‌های ذهنی — دست‌کم به معنی موسع آن، یعنی هرگونه عمل کردن برای دلیل — (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۱۲). دوم، توانایی و گرایش به پیروی از امرهای مشروط، یعنی اصل عقلی دوراندیشی<sup>۲</sup> و اصل عقلی مهارت<sup>۳</sup>، دست‌کم تا جایی که این اصل‌ها

<sup>۱</sup> نک. کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۰۱، ۴۳۹ «پانوشت».

<sup>۲</sup> prudence

<sup>۳</sup> skill

در تعارض با اصل‌های عقلی دقیق‌تر قرار نگرفته‌اند (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۱۴-۴۱۵). سوم، کانت انسانیت را به‌عنوان «نیروی وضع هدف»، شامل یک نوع آزادی می‌داند که حیوانات پایین‌تر از انسان فاقد آن هستند. این آزادی عبارت است از توانایی پیش‌بینی کردن پیامدهای آینده، اختیار کردن هدف‌های دور، مقاومت کردن در مقابل وسوسه‌های دم‌دستی، و حتی ملتزم کردن خود به هدف‌هایی که هیچ میل محسوسی به آن‌ها نداریم (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۴۶-۴۴۹). هدف‌ها را عقل عملی «وضع» می‌کند. آنچه که انسان‌ها را از حیوان‌ها تمایز می‌بخشد این است که عقل عملی سه گزینه اعمال آن‌ها را تعیین می‌بخشد. هدف، متعلق انتخاب آزادانه است (کانت، ۱۹۶۴، ۶: ۳۸۴). یک موجود عاقل، به‌عنوان دارنده اراده، بر اساس ماکسیم‌هایی که خودش انتخاب می‌کند عمل می‌کند؛ اما هر ماکسیم دربردارنده یک هدف است، و فاعل در انتخاب ماکسیم یک هدف را نیز انتخاب می‌کند. نیروی وضع هدف، توانایی‌ای برای انتخاب کردن، خواستن، یا ارزش نهادن بر هدف‌ها است؛ این هدف‌ها، با هدف‌هایی که گزینه برای ما قرار می‌دهد تفاوت دارند چون با فعالیت عقل توجه ما به آن‌ها معطوف می‌شود. این توانایی، به‌طور کلی توانایی علاقه‌عقلانی پیدا کردن به چیزی است؛ یعنی تحت تأثیر عقل به این نتیجه رسیدن که چیزی مطلوب است، ارزش دنبال کردن یا محقق کردن را دارد، باید مهم یا ارزشمند دانسته شود نه به این دلیل که به بقاء و یا ارضای غرائز کمک می‌کند بلکه به‌خاطر خودش به‌عنوان یک هدف. چهارم، انسانیت به‌عنوان طبیعت عقلانی، لزوماً شامل پذیرفتن برخی اصل‌های نامشروط رفتار، یعنی امرهای مطلق، می‌شود؛ پذیرفتن امرهای مطلق مستقل از ترس مجازات و وعده پاداش است (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۱۶، ۴۴۰). این بدان معنی است که هرکسی که از انسانیت برخوردار است توانایی و گرایش دارد که از این‌گونه اصل‌ها پیروی کند، اما چون ممکن است عقلانیت او ناقص باشد و یا جنبه‌های دیگر اثر عقلانیت را خنثی کنند او ممکن است از این‌گونه اصل‌ها همیشه پیروی نکند (کانت، ۲۰۱۱، ۴: ۴۱۳-۴۱۴).

## ۶. تبیین ارزش افراد خاص و ارزش انگیزه‌های طرفدارانه

با توجه به این تأکید نظریه اخلاق کانتی بر این که ارزش نامشروط و مقایسه‌ناپذیر از آن انسانیت شخص‌هاست و متعلق درست و حقیقی بزرگ‌داشت انسانیت است، دست‌کم در نگاه نخست به نظر می‌رسد که راهی که مدافع نظریه کانتی برای حل «مسئله عدم‌ارزشمندی دلیل‌ها و انگیزه‌های طرفدارانه و نهایتاً عدم‌ارزشمندی افراد خاص در نظریه کانتی» برداشته است، افق روشنی در پیش ندارد، چون در مورد افراد خاص نیز فقط انسانیت مشترک بین آن‌ها و دیگران را ارزشمند و بایسته بزرگ‌داشت خواهد دانست. انتقاد منتقدان اصل کانتی «ما باید انسانیت در شخص‌ها را هرگز صرفاً به‌عنوان وسیله در نظر نگیریم بلکه به‌عنوان هدف فی‌نفسه نیز در نظر بگیریم» اصل «بزرگ‌داشت شخص‌ها» اساساً این است که به‌شدت بی‌طرفانه است. آن‌ها معتقدند این اصل از ما می‌خواهد که دیگران را شخص‌های انتزاعی ببینیم نه فردهای خاص یگانه. چون به ما فرمان می‌دهد که طبیعت عقلانی افراد را بزرگ‌بداریم، از ما می‌خواهد به جنبه‌ای از شخص‌ها توجه کنیم که همگی دارای آن هستند نه به جنبه‌هایی از شخص‌ها که متفاوت است و یا مختص به برخی افراد است مانند وضعیت عاطفی، موقعیت اجتماعی، جسم، و غیره آنها. پس بزرگ‌داشت ما نسبت به شخص‌ها، یک موضع ذهنی بی‌طرفانه است، زیرا ما در بزرگ‌داشت آنها، آن‌ها را همانند و قابل جایگزینی می‌بینیم. منتقدان در مقابل معتقدند در بسیاری از موقعیت‌ها اخلاقاً بجاست که بر افراد خاص یعنی به‌خاطر ویژگی‌های فردی آن‌ها ارزش نهیم، یا در بزرگ‌داشت آن‌ها به جنبه‌های خاص آن‌ها توجه کنیم (دیلن، ۱۹۹۲؛ ویلیامز، ۱۹۸۱).

اما این اشکال به نظریه اخلاق کانتی فقط در نگاه نخست نافذ به نظر می‌رسد. تأمل بیشتر و برداشتن گام دوم نشان می‌دهد که این راه استعداد حل مسئله مورد بحث را دارد. برداشتن گام دوم، با تأمل بر «توانایی وضع هدف‌ها» میسر می‌شود.



در نتیجه بحث‌هایی که داشتیم، می‌توان گفت که بخشی از صورت‌بندی انسانیت به‌عنوان هدف فی‌نفسه این است: «ما باید چنان عمل کنیم که از جمله— توانایی وضع هدف را هدف خودمان قرار دهیم». در برخی موقعیت‌ها بزرگ‌داشت یک شخص بدون توجه به جنبه‌های خاص او ممکن است؛ اما در برخی موقعیت‌ها انجام وظیفه بزرگ‌داشت انسانیت و طبیعت عقلانی یک شخص، اساساً نیازمند توجه به جنبه‌های خاص اوست که خود شامل دغدغه‌ها و امیدها و پیشینه فردی اوست، و این‌ها به‌نوبه خود قوام‌بخش هدف‌های او، به بیان نظریه کانتی هدف‌هایی که او برای خودش وضع کرده است، هستند. ما وقتی از نقض حقوق افراد خودداری می‌کنیم و یا وقتی استقلال آن‌ها را حفظ می‌کنیم، نیازی نیست به جنبه‌های خاص آن‌ها توجه کنیم. بزرگ‌داشت افراد به این میزان محدود، در برخی موقعیت‌ها و عمدتاً در موقعیت‌هایی که طرف مقابل بیگانه است بجا است. وقتی ما با شخصی رابطه فردی نداریم، باید با او به‌گونه‌ای رفتار کنیم که مطلوب اکثر فاعلان عاقل است؛ مثلاً وقتی کسی که ما با او هیچ آشنایی‌ای نداریم با ما صحبت می‌کند، حتی اگر حرف‌های او چندان خردمندانه نباشد یا نامفهوم باشد، با گوش دادن به او و پاسخ دادن به او در حد توان و خودداری از طرد او و خودداری از بی‌ادبی کردن نسبت به او با جواب‌های کوتاه او را بزرگ می‌داریم. برای این مقدار بزرگ‌داشت این فرد، نیاز به شناخت چندانی درباره وضعیت خاص او نداریم، اما وقتی با کسی رابطه فردی داریم و بنابراین کم یا بیش هدف‌ها و به‌ویژه هدف‌های اساسی یا برنامه‌های زندگی او را می‌دانیم و در آن‌ها دخیل هستیم، باید با او به‌گونه‌ای رفتار کنیم که با این دانستن و با این دخیل بودن هم‌خوانی داشته باشد. اگر این نکته را نادیده بگیریم، از این که او فاعل عاقلی است که توانایی انتخاب هدف‌ها و برنامه‌های خودش، گنجاندن ما در آن‌ها، و هدایت کردن زندگی‌اش مطابق با آن‌ها را دارد غفلت می‌کنیم. اگر ما در تعامل با یک شخص، به رابطه‌مان با آن شخص بی‌توجه باشیم، نخواهیم توانست توانایی او برای وضع هدف‌های خودش را بزرگ بداریم. مثلاً وقتی خواهر ما می‌خواهد تصمیم بگیرد که آیا از همسرش جدا شود یا نه، بزرگ‌داشت او در گستره شناختی که ما از او داریم گسترش می‌یابد. فرض کنید ما می‌دانیم که همسر او بی‌رحم و بی‌فرهنگ است و از خواهر ما بهره‌کشی می‌کند و همراه زندگی او نیست چون هیچ نقش مثبتی در زندگی او ندارد، و موجب رنج روانی او می‌شود. ما در تشخیص این که برای بزرگ‌داشت او باید چه رفتاری را در قبال او در پیش بگیریم، باید به ویژگی‌های خاص و وضعیت او و به بیان مشخصتر همه هدف‌هایی که او در زندگی‌اش دارد توجه زیادی بکنیم زیرا از هدف‌های او تا حد زیادی اطلاع داریم—برخلاف بیگانگان که از هدف‌های آن‌ها تقریباً بی‌اطلاع هستیم. مثلاً ممکن است اطلاع داشته باشیم که او اگر نظر ما را درباره همسرش بداند به شدت ناراحت می‌شود زیرا یکی از هدف‌های مهم او در زندگی این بوده است که به همه ثابت کند در زندگی موفق است از جمله این که در انتخاب همسر موفق بوده است و اشتباه نکرده است. بنابراین ما تصمیم می‌گیریم از نظرمان درباره همسر او سخنی با او نگوییم، هرچند معتقدیم این نظر می‌تواند به او کمک کند که بفهمد همسرش با او بدرفتاری می‌کند. اگر در موقعیت متفاوتی قرار می‌داشتیم، کتمان این نظر ممکن بود با بزرگ‌داشت طرف مقابل منافات داشته باشد مثلاً حاکی از این باشد که خودمان را نسبت به صلاح او آگاهتر از خود او می‌دانیم، اما در این مورد، ما به‌دلیل هدف‌های خاص طرف مقابل به این نتیجه می‌رسیم که کتمان نظرمان منافاتی با بزرگ‌داشت او نخواهد داشت. در مجموع، برای این که وظیفه بزرگ‌داشت شخص‌ها را به جا آوریم، باید از دانسته‌هایمان درباره افکار و احساسات و وضعیت آن‌ها استفاده کنیم تا بدانیم هدف‌های آن‌ها که قوام‌بخش انسانیت و طبیعت عقلانی آن‌هاست چیست. در غیر این صورت آن‌ها را به‌درستی بزرگ نخواهیم داشت.

نکته مهم این است که هر دو جزء تصویر فوق (بزرگ‌داشت بدون و بزرگ‌داشت با توجه به جنبه‌های خاص) به خوبی با هم در نظریه اخلاق کانتی جای می‌گیرند. در نظریه اخلاق کانتی انسانیت و طبیعت عقلانی شامل توانایی وضع هدف‌هاست. انسانیت به نظر کانت، از جمله عبارت است از «توانایی وضع هدف‌ها... هر هدفی». به غیر از «هدف‌های الزامی» که همه فاعلان عاقل باید داشته باشند، هر شخص برخی هدف‌های فردی را به عنوان هدف‌های خودش اختیار می‌کند. ما طبیعتاً میل داریم که هدف‌های مختلفی را دنبال کنیم اما در نهایت میل‌های ما نیستند که هدف‌های ما را تعیین می‌کنند. هر کدام از ما تلقی مبهم خودمان از بهروزی (خوشبختی) را در جریان انتخاب هدف‌ها و رویه‌های خاصمان شکل می‌دهیم. اگر هدف‌های فردی ما غیراخلاقی نباشند، ما با تأیید آن‌ها به نحوی ارزش‌هایی را که وابسته به شخص ما هستند می‌آفرینیم. یعنی به چیزی که شاید قبلاً هیچ ارزشی برای هیچ کس نداشته است شأنی جدید می‌بخشیم؛ از این پس، این چیز برای ما دلیل‌هایی فراهم می‌کند تا وسیله‌های مختلف برای آن را ارزش نهمیم، و برای دیگران دلیل اخلاقی فراهم می‌کند تا بی‌خود مانع دست‌یابی ما به آن هدف‌های فردی نشوند. پس ارزش نهادن بر انسانیت در شخص‌ها، صرفاً تشویق توانایی وضع هدف که به نحو انتزاعی در نظر گرفته شده است نیست و یا صرفاً حمایت از هدف‌هایی که همه فاعلان عاقل باید تأییدشان کنند نیست؛ بلکه افزون بر اینها، نیازمند ارزش نهادن بر شخص‌ها به مثابه صاحبان هدف‌های فردی خودشان است. به این معنی که این هدف‌های فردی باید نزد ما اهمیت داشته باشند صرفاً به این دلیل که هدف‌هایی مجاز هستند که افراد آن‌ها را تأیید کرده‌اند. در نظریه اخلاق کانتی، بدین سان بر افراد خاص ارزش نهاده می‌شود، و همین است که ارزش افراد خاص را می‌سازد. این ارزش نهادن بر شخص‌ها به مثابه صاحب هدف‌های فردیشان، در نظریه کانتی می‌تواند دلیل یا انگیزه اعمال ما نیز باشد و طبیعتاً اینگونه انگیزه‌ها یا دلیل‌ها «طرفدارانه» هستند چون متضمن ارزش نهادن بر افراد به مثابه صاحب هدف‌های فردی خودشان هستند.

تردیدی نیست که ما نمی‌توانیم به هدف‌های همه انسان‌های جهان توجه کنیم؛ از همین رو، با هدف‌های همه انسان‌ها آشنا نیستیم. به همین دلیل، کاربست این وظیفه اخلاقی (بزرگ‌داشت شخص‌ها به مثابه صاحبان هدف‌های فردی خودشان) وابسته به موقعیت است. عملاً ما باید به هدف‌های خاص هویت‌ساز کسانی که با آن‌ها نزدیک‌ترین تعامل را داریم، یعنی افرادی که رابطه‌هایشان با ما به گونه‌ای است که توجه فردی ما به آن‌ها بسیار بجا خواهد بود، توجه ویژه بکنیم. مثلاً مهم است که من حواسم به امیدها و برنامه‌های ویژه اعضای خانواده‌ام، دوستانم، مراجعانم (که برای راهنمایی نزد من می‌آیند)، و مانند این‌ها، باشد و از آن‌ها غفلت نکنم؛ اما وقتی برای خرید به مغازه می‌روم، یا برای پیگیری برخی کارهای اداری یا مالی به اداره‌ای یا بانکی می‌روم، یا با رهگذری سلام و علیک می‌کنم، مطمئناً لازم نیست که وارد جنبه‌های فردی آن‌ها بشوم، اما حتی در این بده‌بستان‌ها یا مراودات معمولی، شیوه‌های ظریف اما مهمی برای پذیرفتن طرف مقابل به عنوان یک فرد وجود دارد. سخنی دلپذیر، تشکری صمیمانه، یا حتی ظاهری دوستانه می‌تواند نشان‌دهنده این باشد که ما شخص مقابل را به عنوان فرد پذیرفته‌ایم و اگر شرایط ایجاب کند آماده‌ایم که در سطحی فردی‌تر با او مراوده کنیم.

از سوی دیگر، و در پیوند با نکات فوق، پرورش و حفظ خود رابطه‌های خاص، هدفی است که اکثر قریب به اتفاق ما انسان‌ها دارای آن هستیم. بر این اساس، در نظریه کانتی، انگیزه ما می‌تواند پرورش و حفظ رابطه‌های خاص باشد و این انگیزه ارزش اخلاقی

<sup>۱</sup> کریستین کرسگارد با ذکر شواهدی از آثار مختلف کانت به تفصیل توضیح می‌دهد که کانت هدف‌های طبیعت عقلانی را منحصر به هدف‌های الزامی نمی‌داند بلکه شامل هر هدفی می‌داند؛ طبیعت عقلانی توانایی تعیین عقلانی هدف‌ها به نحو اعم است نه فقط توانایی اختیار هدف‌های اخلاقاً الزامی. نک. (کرسگارد، ۱۹۸۶، ۱۸۶-۱۹۰).

دارد. پرورش و حفظ رابطه‌های خاص بخش مهمی از زندگی‌های ماست و بر رشد ما و نگاهمان به خودمان تأثیر می‌گذارد. این رابطه‌ها هدف ما هستند به این معنی که ما تلاش می‌کنیم با انجام دادن اعمال مختلف برای دوستانمان و خانواده‌مان (و مانند این‌ها) رابطه‌ها را حفظ کنیم. برای دوستان و اعضای خانواده ما نیز رابطه با ما، هدف است. این رابطه‌ها جزء برنامه‌های زندگی ما هستند، چه رابطه‌هایی که انتخاب خودمان هستند مانند دوستی‌ها، چه رابطه‌هایی که انتخاب خودمان نیستند مثلاً نتیجه پیوندهای خانوادگی هستند یعنی رابطه‌ها با پدر، مادر، خواهر، برادر و مانند این‌ها. چون رابطه‌های خاص ما هدف‌های ما هستند، بزرگ‌داشت انسانیت و طبیعت عقلانی خودمان و کسانی که با آن‌ها رابطه‌های خاص داریم ایجاب می‌کند که برای خودمان و آن‌ها یعنی کسانی که بیشترین شناخت را از هدف‌های آن‌ها داریم کارهایی انجام دهیم که برای بیگانگان که کمترین شناخت را از هدف‌هایشان داریم نمی‌توانیم انجام دهیم.

داشتن عقل، اراده، آزادی و میل‌ها، جنبه‌های مشترک همه فاعلان اخلاقی است، اما آنچه که هریک از افراد را «به‌عنوان فردی با کیستی خاص خودش» مشخص می‌کند عمدتاً مجموعه متفاوت هدف‌هایی (یا به بیان برخی محققان، «برنامه‌هایی»<sup>۱</sup>) است که او آن‌ها را تأیید می‌کند. بنابراین باید گفت که لازمه خود صورت‌بندی انسانیت این است که ما باید به هدف‌های فردیت‌بخش و خاص هر فرد اهمیت درخور بدهیم. از این رو، منتقدان نظریه اخلاق کانتی به اشتباه تصور می‌کنند که در این نظریه چون فقط انسانیت و طبیعت عقلانی ماست که ما را دارای کرامت (ارزش نامشروط و مقایسه‌ناپذیر) و سزاوار بزرگ‌داشت می‌کند، فقط مشترکات انسان‌ها دارای کرامت و سزاوار بزرگ‌داشت هستند.

## نتیجه‌گیری

در نظریه اخلاق کانتی بر افراد خاص به‌مثابه صاحب هدف‌های فردیشان ارزش می‌نهمیم. چون این ارزش نهادن، در ذیل ارزش نهادن یا بزرگ‌داشت نیروی وضع هدف‌ها در همین افراد خاص است، ما داریم انسانیت و طبیعت عقلانی را در شخص آن‌ها هدف خودمان قرار می‌دهیم. «صورت‌بندی انسانیت» وظیفه عام ما را نسبت به شخص‌ها بیان می‌دارد: در عملت انسانیت شخص‌ها را بزرگ‌بدار. در ذیل این وظیفه، ما وظیفه دیگری داریم که گستره کاربست آن محدود است: در عملت نیروی وضع هدف‌ها به‌ویژه هدف‌های فردی شخص‌ها را بزرگ‌بدار. گستره کاربست آن محدود به شخص‌هایی است که من از هدف‌های فردی آن‌ها اطلاع دارم و در هدف‌های آن‌ها نقش دارم، از قبیل اعضای خانواده‌ام، دوستانم، و مانند این‌ها. البته چنان‌که در آخرین قسمت گفتیم، افراد خاص با مرز قاطع از بیگانگان جدا نمی‌شوند بلکه ما می‌توانیم بر هر شخصی به‌مثابه صاحب هدف‌های فردی‌اش ارزش نهمیم. از سوی دیگر، هدف قرار دادن نیروی وضع هدف‌ها در افراد خاص، می‌تواند دلیل یا انگیزه اعمال ما در رابطه‌های خاص در قبال افراد خاص نیز باشد و طبیعتاً چنین انگیزه‌ها یا دلیل‌هایی طرفدارانه هستند چون محتوای آن‌ها ارزش نهادن بر یک فرد خاص به‌مثابه صاحب هدف‌های فردی خودش است. در این راستا، انگیزه‌های طرفدارانه‌ای همچون «چون او همسر من است»، «چون او فرزند من است» و مانند اینها، در واقع خلاصه‌ای هستند از ارزشی که من بر این فرد خاص به‌مثابه صاحب هدف‌های فردی‌اش می‌نهم که خود شامل همه مؤلفه‌های مرتبط دیگری است که در آخرین قسمت مقاله از آن‌ها سخن گفتیم. دلیل‌ها یا انگیزه‌های طرفدارانه، در ذیل انگیزه وظیفه بزرگ‌داشت انسانیت در شخص‌ها قرار می‌گیرند و یک قسم از آن هستند؛ کاملاً قابل فهم است که دلیل‌ها یا انگیزه‌های

<sup>1</sup> projects

طرفدارانه می‌توانند در نظریه کانتی دارای ارزش اخلاقی باشند و اعمال انجام‌شده با این دلیل‌ها یا انگیزه‌ها را دارای ارزش اخلاقی کنند. افزون بر این، رابطه‌های خاص هدف مشترک بین افراد خاص است، و از این رو طرفین رابطه باید آن‌ها را بزرگ بدانند. و این ارزش اخلاقی رابطه‌های خاص را تبیین می‌کند. مجموع این نکات -با شرحی که در مقاله دادیم- تبیین می‌کند که نظریه اخلاقی بی‌طرفی گرایانه کانتی نه فقط با طرفداری عمیق «قابل جمع» -به این معنی حداقلی که آن را مجاز می‌دارد- است بلکه بر افراد خاص و بر دلیل‌ها یا انگیزه‌های طرفدارانه ارزش می‌نهد، و حتا مهمتر این است که در این نظریه بین بی‌طرفی یعنی «ارزش برابر نهادن بر همه افراد» و طرفداری یعنی «ارزش نهادن بر انگیزه‌ها و دلیل‌های طرفدارانه و بر افراد خاص» هماهنگی هست.

## منابع

اصغری، سیدعلی. (۱۴۰۳)، تحلیل و نقد نیک‌خواهی بی‌طرفانه. *متافیزیک*، ۳۹، ۶۵-۸۵.  
<https://www.doi.org/10.22108/mph.2024.140459.1539>

## References

- Anderson, E. (1993). *Value in Ethics and Economics*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Asghari, S. A. (2025). Impartial Benevolence: an Analysis and Critique. *Metaphysics*, 39, 65-85. (in Persian) <https://www.doi.org/10.22108/mph.2024.140459.1539>
- Baron, M. (1991). Impartiality and Friendship. *Ethics*, 101, 836-857.
- Blum, L. A. (1980). *Friendship, Altruism and Morality*. London, Routledge & Kegan Paul.
- Dillon, R. (1992). Respect and Care: Toward Moral Integration. *Canadian Journal of Philosophy*, 22, 105-31.
- Guyer, P. (1995). The Possibility of the Categorical Imperative. *Philosophical Review*, 104, 353-385.
- Held, V. (2006). *The Ethics of Care*. New York: Oxford University Press.
- Herman, B. (1983). Integrity and Impartiality. *Monist*, 66, 233-250.
- Hill, T. E. Jr. (1991). The Importance of Autonomy. In *Autonomy and Self-Respect* (pp. 43-51). Cambridge, Cambridge University Press.
- Kant, I. (2002). *Critique of the Power of Judgment*, Trans. P. Guyer & E. Matthews. New York, Cambridge University Press.
- Kant, I. (2015). *Critique of Practical Reason*, Trans. M. Gregor. Cambridge, Cambridge University Press.
- Kant, I. (1902). *Kant's Gesammelte Schriften*. Preussische Akademie der Wissenschaften. Berlin, G. Reimer.
- Kant, I. (1963). *Lectures on Ethics*, Trans. Louis Infield. New York, Harper & Row.
- Kant, I. (1964). *The Doctrine of Virtue*, Trans. Mary Gregor. New Yor, Harper & Row.
- Kant, I. (2011). *Groundwork of the Metaphysics of Morals: A German-English Edition*. Ed. J. Timmerman, Trans. M. Gregor. Cambridge Urtiversity Press. (Original work published 1786).
- Korsgaard, Ch. (1986). Kant's Formula of Humanity. *Kant-Studien*, 77, 183-202.
- Lovejoy, G. (2024). *Loving Impartially*. Pittsburgh, University of Pittsburgh.
- Velleman, D. (1999). Love as a Moral Emotion. *Ethics*, 109(2), 338-374.
- Williams, B. (1981). Persons, Character and Morality. In *Moral Luck*. Cambridge, Cambridge University Press.